**Bogoslovska smotra,** 81 (2011.) 3, 607-628

UDK 27-008(495)"00/01"
Primljeno: 19. 5. 2011.
Prihvaćeno: 15. 9. 2011.
Pregledni članak

# KRŠĆANSKA VJERA I HELENISTIČKA KULTURA: IZMEĐU SUSRETA I SRAZA, BLAGOSLOVA I IZAZOVA

Ivan BODROŽIĆ
Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb
ivan.bodrozic@gmail.com

**Sažetak**

Tema ovog rada omeđena je kronološkim okvirom prvih 6-7 stoljeća kršćanstva, a zemljopisno smještena u prostor grčko-rimske kulture, to jest Rimskog Carstva. Jedan od ciljeva istraživanja je propitati kako je prva Crkva, stupajući u kontakt s helenističkom kulturom, prevladala napetosti koje su nastajale. Ukazati je stoga na učinke i posljedice njihovih susreta i srazova. Imajući u vidu dalekosežne posljedice pastoralnih odluka prve Crkve za razvoj kršćanstva i kršćanske misli, nije zanemariva ni aktualnost argumenta za naše vrijeme. Bit će korisno stoga iznijeti na vidjelo valjane teološke principe kojima se Crkva vodila u različitim i raznolikim situacijama kako bi iskustvo prve Crkve poslužilo Crkvi u 21. stoljeću pred izazovom nove evangelizacije.

*Ključne riječi:* kršćanstvo, židovstvo, vjera, helenistička kultura, filozofija, helenizacija, dehelenizacija.

## 1. Ključni susreti i »sukobi« kršćanstva i helenističke kulture

### *1.1. Aktualnost argumenta*

Propašću grčko-rimskog svijeta nije prestao utjecaj grčke kulture na kršćanstvo, kao što nije bio prestao ni utjecaj kršćanstva na kulturu. Stoga i danas nije suvišno propitivanje o njihovu međusobnom utjecaju. Pritom se pozornost skreće poglavito na pitanje: Je li bilo opravdano korištenje pojmova grčke filozofije za tumačenje kršćanskih istina vjere? Postavljajući ovo pitanje, sumnjičavci su mišljenja da nije trebalo doći do međusobnog utjecaja i prožimanja. Uvjereni su da je time kršćanstvo onečistilo izvornost evan-

đeoske poruke natruhama profane kulture te pozivaju kršćanstvo da se dehelenizira. Papa Benedikt XVI. dio je izlaganja na susretu s predstavnicima svijeta znanosti u Regensburgu 2005. godine posvetio ovoj značajnoj temi. Polazeći od potrebe da se problem dehelenizacije u teologiji postavi na ispravan način, Benedikt XVI. tumači kako su, od reformacije do naših dana, postojala tri pokušaja dehelenizacije. Svaki od tih pokušaja imao je za cilj osloboditi poruku autentičnoga evanđeoskog navještaja okova i sputanosti nastalih zbog prevelikog zbližavanja evanđelja i helenističke kulture, bilo u sadržajima bilo u izričajnim kategorijama. Navodno se je Isusova izvorna poruka našla zarobljena pod naslagama filozofskih i teoloških ideja koje su joj zastrle jasnoću ili onečistile izvornost.[1]

### *1.2. Razdoblje prije Nicejskoga sabora*

Pretpostavljajući aktualnost, a ne bježeći od složenosti problema, neophodno je propitati konkretne slučajeve dehelenizacije u kontekstu vremena, kako bismo odgovorili na postavljene upite i razriješili nedoumice prouzročene oprečnim mišljenjima znanstvenika o dehelenizaciji. Samo vraćajući se u kontekst vremena i polazeći od konkretnih slučajeva, povijesne dinamike i uvjeta nastanka te posljedica koje su proizveli, može se doći do utemeljenog stava i procjene o vjernosti Crkve Isusovu iskonskom navještaju i tomu koliko ga se je dosljedno prenijelo u susretu s helenističkom kulturom, koja je predstavljala pravi pastoralni izazov još od apostolskih vremena.

Tijekom prvih stoljeća, dolazeći u više situacija i na više načina u doticaj s helenističkom kulturom, ili jednim njezinim dijelom, kršćanstvo je u mukotr-

[1] Osim Ratzingerova teksta, komentar na spomenuti govor razlaže i Franjo ZENKO, Aktualnost Petrićeva pokušaja deheleniziranja filozofije i kršćanske teologije, u: *Filozofska istraživanja*, 119, 30 (2010.) 3, 359-374. Prema Ratzingeru prvi val dehelenizacije zbio se u vrijeme reformacije. Reformatori su tvrdili kako je izvornost i snaga kršćanske vjere bila ugrožena i zagušena filozofsko-teološkom sistematizacijom, a vjera sputana i uvjetovana filozofskim sistemima. Držali su kako je svetopisamski tekst bio u službi filozofskog poimanja svijeta umjesto da zasja u svojoj iskonskoj ljepoti, snazi i novosti. Božju je riječ stoga trebalo otkriti kao živuću riječ, čemu je svjedočanstvo reformatorska sintagma *sola scriptura*, koja upućuje na otkrivanje iskonskih oblika vjere na način na koji je prisutna u Bibliji. Drugi val dehelinizacije zbio se s takozvanom »liberalnom teologijom« 19. i 20. st. s Adolfom Harnackom na čelu, koji zagovara povratak Isusu kao jednostavnom čovjeku i njegovoj prvotnoj poruci prije svih helenizacija. Treći val dehelenizacije, za koji Benedikt XVI. smatra da je još u tijeku, motiviran suvremenim promišljanjima mnogostrukosti kulture, polazi od tvrdnje kako je sinteza kršćanstva s helenizmom bila prva inkulturacija koja ne bi smjela vezati ni obvezivati druge kulture. One bi imale pravo vratiti se nazad do one točke koja je prethodila helenizaciji kako bi otkrile jednostavnu poruku Novoga zavjeta koju bi potom inkulturirale u svoj ambijent.

pnom procesu zauzelo stav o razboritom prihvaćanju svega što je bilo vrijedno i moglo se evangelizirati pa potom i poslužiti kao misionarsko sredstvo. Radilo se o susretu koji je ujedno, na određenim razinama, bio i sraz, uslijed čega je dolazilo do iskrenja s obje strane. Stoga u prvom dijelu ovog istraživanja valja iznijeti najrelevantnije i najznačajnije događaje, ne samo one na lokalnoj razini, nego i one koji su se ticali Crkve u cjelini.

### 1.2.1. Početni kontakti kršćanstva s helenističkim svijetom

Nošena Isusovim nalogom: *Pođite dakle i učinite mojim učenicima sve narode* (Mt 28,19), apostolska je zajednica došla u doticaj s helenizmom svoga vremena,[2] ali se prvi ozbiljniji doticaj kršćanstva i helenističkoga svijeta zbio zahvaljujući ponajprije Pavlovoj navjestiteljskoj odvažnosti i zanosu. Uz, po sebi razumljiv, navještaj među Židovima, Antiohijska crkva, vođena odvažno Pavlom i Barnabom, uključuje i pogane u svoju zajednicu, nakon čega će se njih dvojica odvažiti i na misionarska putovanja među poganima. Kršćanstvo se predstavilo kao vjera iznimne antropološke raskoši, sposobna odgovoriti na sve zahtjeve helenističkog čovjeka, zatrpana u blatu grijeha i nemorala, uzdižući mu razum iz ruševina idolopoklonstva do najuzvišenijih spoznaja. Nije stoga čudo da obraćeni Grk, sveti Luka promatra Pavlov dolazak na europsko tlo kao volju Duha Svetoga (usp. Dj 16,6-10), isto tako kao što će u poznatom govoru na Areopagu u Ateni (usp. Dj 17,16s) prepoznati navjestitelja koji se približava svome slušateljstvu novom soteriološko-antropološkom porukom.

Poradi susreta s helenističkom kulturom, to jest iskoraka u svijet pogana, ipak je došlo do sraza u prvoj kršćanskoj zajednici. Pavlova otvorenost poganstvu izazvala je bojazni u radikalnim judeo-kršćanskim krugovima prve Crkve da dolazi do odmaka od Božje volje, riječi i starozavjetne objave. Postavilo se ozbiljno pitanje zakonitosti Pavlova misionarskog djelovanja i privođenja

[2] Usp. Zvonimir Izidor HERMAN, Inkulturacija ranokršćanske kerigme, u: *Bogoslovska smotra*, 67 (1997.) 1, 43-55. Analizirajući ključne pojmove i kristološke izričaje, autor pokazuje na inkulturacijski pomak već u novozavjetnim spisima, jer se novozavjetni pisci opredjeljuju za terminologiju koja je razumljiva helenističkom okruženju u kojem se nalaze. Ovdje nije mjesto, no može se govoriti i o inkulturaciji Božje riječi u Svetom pismu, ne samo Novoga, nego i Staroga zavjeta (usp. Jože KRAŠOVEC, Inkulturacija Božje riječi u Svetom pismu, u: *Bogoslovska smotra*, 55 (1985.) 3-4, 297-305). Doista, židovstvo nije moglo ostati hermetički zatvoreno u okruženju u kojem je živjelo, te je, usprkos otporu, ipak popuštalo pred prodorom mnogih elemenata na svim područjima života, od vojnoga i gospodarskoga do filozofskoga i religioznoga (usp. Jovan ZIZIULAS, *Jelinizam i hrišćanstvo*, Beograd, 2008., 14-39; John J. COLLINS, *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, Cambridge – Livonia, 2000.).

pogana u zajedništvo s Kristom zaobilazeći strukturu židovske religije i stožerne sadržaje Zakona kao što su obrezanje i subota. Nakon bistrenja pojmova i smirivanja strasti, prva je Crkva smatrala dragocjenim i znakovitim susret koji se dogodio između 'Jeruzalema i Atene', što je ozakonila na prvom saboru u Jeruzalemu (usp. Dj 15). Plod toga prvog sukoba bila je veća jasnoća, snažnije zajedništvo i obilje plodova Pavlova misionarskog djelovanja: evanđelje se počelo naviještati poganima prema kojima se nije pristupilo legalistički, nego pneumatološki. Primajući snagu istoga Duha Svetoga, primili su punopravno zajedništvo u Bogu mimo okvira židovskog Zakona, jer se ispunjenje pronašlo u evanđeoskom zakonu ljubavi. Pavlovim probojem bio je ozakonjen put koji je navjestitelje vodio ravno u svijet pogana, to jest u helenističku kulturu.

### 1.2.2. Gnostička krivovjerna sinteza filozofije i objave

Na tragu apostolskih odluka i ostali će autori apostolskoga i postapostolskoga razdoblja zadržati umjerenu otvorenost prema poganstvu, tumačeći zajedništvo »dvaju naroda« kao Gospodinovu volju. Ista otvorenost nastupila je i prema cjelini društva s njegovim strukturama, ma koliko u tom razdoblju bile vrlo nesklone kršćanima.[3] Kršćanstvo briše razlike naslijeđene u međusobnom odnosu Židova i pogana, kao i u odnosu između Grka i neciviliziranih naroda (barbara). Rušenjem pregrada uklanjaju se predrasude jednih prema drugima. Vjera u jednoga Boga postaje zajednički nazivnik života, bez obzira na nacionalnu provenijenciju vjernika. Osim što se utjecaj helenizma osjeća u prvim nekanonskim spisima kao što je Klementova Poslanica Korinćanima[4] ili pak Hermin Pastir,[5] valja također podsjetiti da već koncem prvoga stoljeća jednom od tadašnjih najsnažnijih kršćanskih zajednica ravna biskup Ignacije koji po

---

[3] O tome svjedoči Klement Rimski u velikoj molitvi (usp. Klement RIMSKI, *Pismo Korinćanima*, 60-61), koja je primjer kako su kršćani molili za one koji su na vlasti. Znajući kako je u Rimu tek bio prestao Domicijanov progon kršćana, njegovo svjedočanstvo postaje znakovitije.

[4] Usp. Werner JAEGER, Early Christianity and the Greek Paideia: 1 Clement, u: Cilliers BREYTENBACH – Laurence L. WELBORN (ur.), *Encounters with Hellenism*, Leiden – Boston, 2004., 104-114. Autor na poseban način ističe utjecaj određenih stoičkih sadržaja (govor o skladu svijeta u 20. poglavlju) ili tumačenje crkvenog zajedništva slikom rimske vojske, iz čega zaključuje, prema korištenju riječi *paideia*, kako je Klement poznavao grčke odgojne obrasce koji su mu služili za prihvatljivije tumačenje kršćanskih sadržaja. Istog je mišljenja i Manlio SIMONETTI (usp. *Cristianesimo antico e cultura greca*, Roma, 1990., 26-27) s tvrdnjom kako ovo pismo predstavlja dobar primjer miroljubivog suživota elemenata grčke i židovske provenijencije.

[5] Usp. Robert JOLY, La doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente, u: *Revue de l'histoire des religions*, 147 (1955.) 1, 33-34.

svoj prilici nije iz židovske obitelji ni iz judeokršćanskog kruga,[6] što je vrlo znakovito, isto kao što će u Smirni biti biskupom Polikarp. Premda različitog stila i jezika od judeokršćanskih autora, u njihovim spisima pronalazimo suglasje s apostolskim navještajem i vjernost apostolskoj kerigmi.

Početkom drugoga stoljeća, međutim, nastao je vrlo ozbiljan spor i velika kriza prouzrokovana gnosticizmom. Taj se spor također ticao odnosa kršćanstva i helenističke kulture, u gnostičkim krugovima prihvaćane na dotad neuobičajen način. Definiran kao deformacija kršćanske vjere, to jest akutna helenizacija kršćanstva, prouzročena ponajviše utjecajem grčke filozofije,[7] gnosticizam nije vodio računa o povijesno-spasenjskoj dimenziji vjere. Težeći brisanju granica između vjere i filozofije, zajedničkim nazivnikom smatrao je znanje, a ne vjeru, relativizirajući tako objavljeno svetopisamsko znanje. Usredotočeni na stvaranje privlačnih ideja, gnostici su iz kršćanske istine izvlačili samo intelektualni vid, a zabacivali stvarnost opisanih događaja. Njihova intelektualna »maštovitost« nije imala kraja, ali ni uporišta u stvarnosti povijesti spasenja te takva sinteza nije mogla nego biti sinkretistički konglomerat najrazličitijih ideja, od filozofskih preko religijskih do onih kršćanskih, bez stvarnog konteksta i značenja. Svojim filozofsko-teološkim pristupom ozakonili su princip pluralizma istina prema kojem je svatko mogao imati svoju istinu, svedenu na mišljenje, bez intelektualnog imperativa sučeljavanja teza i traženja istine koja odgovara činjeničnom stanju i povijesnoj događajnosti.

Rezultat takva susreta s grčkom filozofijom doveo je do velikog sraza unutar Crkve, čijim su se članovima gnostici predstavljali. Crkva je, međutim, reagirala isključujući gnostičke intelektualne pokušaje kao krivovjerne, čime je obranjena vjera u svojoj povijesnosti te je potvrđena snaga objave Božje nasuprot filozofskih tumačenja stvarnosti. Upravo problem prouzročen gnostičkim pokušajem sinteze biblijskih datosti s filozofskim promišljanjima, uvjetovat će nastanak negativnog stava i pristupa mnogih kršćanskih autora prema filozofiji, ali će biti i poticaj za razvoj teologije.[8] Tako je spriječeno reduciranje kršćanstva na proizvod ljudske mašte kao i svaki mogući sinkretizam s helenističkom kulturom.

---

[6] Usp. Adalbert HAMMAN, Dialogue entre christianisme et culture grecque, des origines à Justin: genèse et étapes, u: Bernard PONDERON – Joseph DORÉ (ur.), *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, Paris, 1998., 46-47. Autor dokazuje da su Ignacijevi korijeni i kultura grčki.

[7] Usp. Julien RIES, *Gli gnostici: storia e dottrina*, Milano, 2010., 23-38; Ilaria RAMELLI, Gnsosi-gnosticismo, u: Angelo di BERARDINO (ur.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Genova – Milano, 2007., 2364-2380.

[8] Usp. Giuseppe VISONÀ, Gli scritti antieretici: la teologia tra ortodossia ed eresia, u: Enrico dal COVOLO (ur.), *Storia della teologia*, I, Roma – Bologna, 1995., 63-77. Autor smatra da je u tom razdoblju Crkva bila sklona razriješiti binom vjera – teologija u korist

### 1.2.3. Kršćanstvo i helenizam u vrijeme grčkih apologeta u 2. stoljeću

Premda je pokušaj gnostičkog otvaranja helenističkoj kulturu s gledišta Crkve bio potpuno promašen i poguban, ipak zbog propalog pokušaja sinteze helenističke misli i svetopisamskih tekstova, Crkva nije odustala od vrjednovanja grčke filozofije kojom se i dalje nastavljaju služiti mnogi autori poput apologeta. Bila je prisiljena, međutim, prema njoj postaviti jasne okvire. Premda za vrijeme progona poganstva, apologeti vjeruju u univerzalne i zajedničke vrijednosti. Učinak je bio dvostruk: s jedne strane izražavaju povjerenje u sposobnost ljudskog razuma, a s druge strane prepoznaju ono istinito i vrijedno u helenističkoj kulturi. Kršćani su prihvaćali svijet u kojemu su živjeli, odbacujući samo nevrijednosti, dok je njih taj isti svijet odbacivao upravo radi vrjednota koje su htjeli ucijepiti u tlo svoga društva potičući rast i sazrijevanje plodova, o čemu svjedoči poslanica *Ad Diognetum*[9]. Kršćani nisu imali neki svoj posebni svijet, nego samo poseban način života u svijetu utemeljen na Božjim odredbama.

Tako se, zahvaljujući apologetima, dodatno približava kršćanstvo i helenistička misao. Većinom obraćenici s poganstva, filozofski izobraženi, tražitelji istine, u prvi mah čak skeptici ili protivnici kršćanstva, ipak uplovljavaju u luku vjere.[10] Osvjedočivši se kako ona ne guši razum, nego ga pretpostavlja i zahtijeva, osjetivši se prozvani i pozvani izložiti razloge svoje vjere i nade, ponudili su jasne argumente, crpeći, ne samo iz objave, nego i iz bogate filozofske baštine, učinkovite dokaze o utemeljenosti obraćenja i ispravnosti kršćanske vjere. Filozofi po struci, kršćani po uvjerenju, vođeni sigurnošću Božje objave, svojim sunarodnjacima, predstavnicima društvene elite, razumskim argumentima objašnjavali su sukladnost kršćanstva s razumskim istinama te su svako

---

vjere, dok su gnostici bezrezervno bili za teologiju. Time će oni, kao začetnici i pobornici »znanstvene teologije« koja se strukturirala kao skup znanja, dati poticaj stvaranju prave i pravovjerne kršćanske teologije. Taj proces svoj će početak imati s Irenejom, a dovršetak s predstavnicima Aleksandrijske škole. U tom razdoblju nastaje uvjerenje u nekim kršćanskim krugovima da je upravo filozofija korijen svih krivovjerja.

[9] *Ad Diognetum* 6: Jednostavno rečeno: što je duša u tijelu, to su kršćani u svijetu. Duša se nalazi po svim udovima tijela, a kršćani po svim gradovima svijeta. Doduše, duša boravi u tijelu, ali nije od tijela: i kršćani borave u svijetu, ali nisu od svijeta. Nevidljiva je duša zatvorena u vidljivom tijelu: i kršćane se vidi da žive u svijetu, ali njihova je bogoljubnost nevidljiva. Premda mu nije nanijela nikakve nepravde, tijelo mrzi i proganja dušu jer mu brani uživanje u nasladama. I svijet mrzi kršćane i bez ikakve počinjene nepravde jer se protive nasladama. Duša ljubi tijelo s njegovim udovima, koje nju mrzi; i kršćani ljube svoje mrzitelje.

[10] Usp. Teofil ANTIOHIJSKI, *Ad Autolicum* 1, 14. Neka povijesna vrela govore kako je sličan životni tijek imao i Atenagora (usp. Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature*, Zagreb, 1998., 279).

odstupanje od objavljenih istina stigmatizirali kao udaljavanje i od razuma.[11] Pripisati im je zaslugu da su u svoje vrijeme ostvarili jedan inkulturacijski model kršćanstva, prihvaćajući izazov i rizik sučeljavanja s drugim i drukčijim.[12]

I taj pokušaj, međutim, nije prošao bezbolno. Prva reakcija nastala je već u apologetskim krugovima, tako da Justinov učenik Tacijan u svom *Govoru Grcima* s mnogo žestine odbacuje svaku primisao zajedništva filozofije i kršćanstva.[13] Osim što će prokazati nedostatnost filozofije i nedosljednost filozofa, Tacijan će vrlo oštro kritizirati sve značajnije elemente helenističke kulture kao što je astrologija, medicina, retorika, gramatika, zakonodavstvo, a da ne spominjemo žestinu kojom se obrušio na prakticiranje magijskih obreda, vračanja i gatanja.[14] Imajući u vidu Tacijana i slične protivnike helenističke kulture, razvidno je kako će kršćanstvo trebati uložiti dodatni napor kako bi zauzelo pozitivan stav prema pretkršćanskoj kulturi, posebno prema grčkoj filozofiji.

### 1.2.3. Aleksandrijska škola

Usprkos poteškoćama koje su bile na obzorju, kršćanstvo je u nekim središtima nastavljalo zacrtani put većeg približavanja i zajedništva s nekim elementima helenističke kulture, s filozofijom u prvom redu. Takav projekt se ostvario u vrlo ambicioznom opsegu u Aleksandriji, gdje je već prije postojala najveća otvorenost židovske zajednice prema helenizmu. Imajući u vidu projekt cjelovite suradnje sa svijetom kulture, kršćani su integrirali školsku pouku u sustav katehetske pouke, koja je potom kulminirala filozofskom, odnosno teološkom poukom. Radilo se o vrlo značajnom prihvaćanju grčke filozofije, koju se shvaća nadasve kao propedeutiku kršćanstva (Klement Aleksandrijski), to jest disciplinu neophodnu za intelektualnu obradu vjere, ali isto tako i za bolje razumijevanje svetopisamske datosti (Origen).[15]

---

11 Posebno mjesto među njima pripada svetom Justinu, ali i Atenagora, Aristid i Teofil su se istaknuli dokazujući razumskim putem istinu o uskrsnuću mrtvih kao i utemeljenost vjere u jednoga Boga.

12 Usp. Marco RIZZI, Gli apologisti: elaborazione teologica in funzione propositiva e polemica, u: Enrico dal COVOLO (ur.), *Storia della teologia*, I, 60.

13 Usp. TACIJAN, *Govor Grcima* 2, 25. Činjenica ipak da je iz Rima morao pobjeći zbog zavisti ciničkog filozofa Krescenta (*Govor Grcima* 19) svjedoči o njegovu filozofskom kapacitetu. Autori kao što je Emily J. HUNT (usp. *Christianity in the Second Century. The Case of Tatian*, London – New York, 2003., 74-109) uvjerenja su kako Tacijan nije nikad odbacio potpuno filozofiju, jer u posljednjem poglavlju svog spisa sebe naziva filozofom, kršćanstvo drži pravom filozofijom i koristi ideje helenističke filozofije svoga vremena.

14 Usp. TACIJAN, *Govor Grcima* 17-19, 26.

15 Usp. Gilles DORIVAL, Filosofia, u: *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Roma, 2000., 171-177. Origen se je vjerojatno u svom mladenačkom žaru u prvi mah

Radilo se o zaista plodnom i cjelovitom susretu koji postaje blagoslov po tome što velikom egzegetu i teologu Origenu stavlja u ruke instrumentarij za bolje razumijevanje svetopisamskog teksta i za izgradnju autentične kršćanske filozofije, točnije rečeno teologije.[16] Taj će proces doći do vrhunca tek u četvrtome stoljeću, zahvaljujući autorima iznimne kulture, poput Kapadočana,[17] koji će do krajnjih granica dovesti taj Origenov projekt, znajući razborito odstraniti iz Aleksandrinčeve misli sve nejasnoće i nedorečenosti, zbog čega ga neće odbaciti poput tolikih koji su u četvrtom i petom stoljeću progonili origeniste.[18] Neki kršćanski krugovi i autori poput Tertulijana ovaj integracijski proces procijenit će štetnim za vjeru te opasnošću da se evanđeoska poruka onečisti filozofskim idejama.[19]

### *1.3. Razdoblje slobode u Rimskom Carstvu*

Potom u vremenu prije Nicejskog sabora nije bilo posebnih tenzija, osim što se već mnogo raspravljalo o Origenovu duhovnom projektu koji postaje predmetom velike kontroverzije u kasnijim stoljećima koja će kulminirati njegovom osudom. Dobivajući slobodu, kršćani ulaze slobodno u sve raspoložive prostore društva i kulture, prožimajući ih kršćanskim vrijednostima, što ne znači da će se izbjeći napetosti i nesporazumi.

#### 1.3.1. Arijanska kriza

Aleksandrijski ambijent, otvoren korištenju filozofije, bio je početkom četvrtog stoljeća plodno tlo na kojem se dogodila jedna od najsloženijih i najopasnijih kriza kršćanstva u prvim stoljećima – Arijevo krivovjerje. Spomenuti je sveće-

odrekao profanih studija, u protivnom ne bi bio prodao očevu knjižnicu koja mu je bila u posjedu (usp. Henri CROUZEL, *Orgiene*, Roma, 1985., 26-29.), ali je ubrzo shvatio kako mu je svako znanje korisno za apostolat i bolje razumijevanje Pisma.

16 Usp. Henri CROUZEL, *Origene*, 215-224.

17 Usp. Claudio MORESCHINI, *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*, Milano, 1997., 11-21. Grgur Nazijanski je bio odgojen u kulturi svoga vremena te se je tom istom kulturom služio za bolje formuliranje kršćanskog nauka. Isto vrijedi i za drugu dvojicu Kapadočana: Bazilija i Grgura Nisenskoga.

18 Uz Kapadočane na Istoku, vrijedi spomenuti Augustina na Zapadu koji je kao vrhunski intelektualac izvrstan predstavnik sinteze i spoja kulture svoga vremena i kršćanstva.

19 Tertulijan odbacuje moguće zajedništvo Jeruzalema i Atene. Za nj se ipak drži da samo nominalno odbacuje filozofiju, jer u teologiji rabi mnoge filozofske i pravne pojmove kojima izriče kršćansko otajstvo i život. Usp. Paolo SINISCALCO, Tertulliano, u: Angelo di BERARDINO (ur.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Genova – Milano, 2008., 5303-5317.

nik, polazeći od filozofskih pretpostavki nerođenosti Božje biti, osporio Isusovo božanstvo. Dok je filozofija razumu priskrbila sigurnost kako Bog može biti isključivo nerođen, Arije je tu tvrdnju suprotstavio istini vjere koja je Isusa, na tragu apostolske predaje, ispovijedala Bogom rođenim od Oca. Tako se je Arije radije opredijelio za filozofsku logiku, nego za crkvenu predaju, izazivajući reakcije najprije mjesne Crkve. Neupitno uvjeren u ispravnost svoje logike, dao je prednost filozofiji pred objavljenom datošću, nesposoban uskladiti sadržaje vjere s istinama razuma. Učinilo mu se, stoga, jednostavnijim, logičnijim i razumljivijim osporiti božanstvo Božjega Logosa, nego tražiti dublje teološko tumačenje, pouzdajući se u autentičnost nauka vjere prenesenog u predaji Crkve.[20]

Reakcija je bila vrlo snažna i složena, obuhvaćena događanjima na Nicejskom saboru i kasnijem prihvaćanju saborskih odluka, što je trajalo više od pedeset godina. Premda suprotstavljajući se Arijevoj filozofskoj logici suprotnoj svetom pokladu vjere, saborski su oci smatrali shodnim uvrstiti filozofski pojam istobitan (*homoousios*) u Ispovijest vjere. Iako će kasnije taj termin biti kamen spoticanja i razlog osporavanja Sabora, ipak je prevladalo uvjerenje kako pomaže izreći nedvosmisleno sadržaj vjere prisutan u crkvenoj predaji, tako da gubi svoje filozofsko, a poprima vrlo precizno trojstveno značenje.

Opetovano se trebalo naglasiti kako se tim pojmom nije dogodila helenizacija objavljene istine, nego ju se na najprikladniji način izriče. Štoviše, dogma Nicjeskog sabora izražena pojmom istobitan bila je jamstvo odupiranja helenizaciji kršćanske misli. Nicejski sabor je predstavljao vrhunac procesa pročišćavanja u kojemu je helenizam bio ne samo stran, nego i suprotan nicejskoj dogmi. Tako je nicejska upotreba pojma istobitan (*homoousios*) predstavljala vrhunac krize starog platonizma te konačnu dehelenizaciju u kojoj je kršćanstvo nadišlo grčku filozofiju.[21]

### 1.3.2. Odnos prema autoritetu kršćanskoga cara

Vrijedno spomena je propitati odnos Crkve i Carstva u trenutku kada Crkva u četvrtom stoljeću dobiva slobodu, postajući potom povlaštena religija, a

[20] Usp. Angelo AMATO, I quattro concili: Le grandi controversie trinitarie e cristologiche, u: Enrico dal COVOLO (ur.), *Storia della teologia*, I, 214-215. Iscrpno o arijanskoj krizi može se vidjeti u još uvijek nenadmašnoj studiji: Manlio SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975. I kasniji predstavnici arijanizma, kao što je Eunomije, razvijat će teologiju polazeći od neoplatonističkog sustava (usp. Francesco PILLONI, *Teologia come sapienza della fede*, Bologna, 2002., 127-139.

[21] Usp. Angelo AMATO, I quattro concili: Le grandi controversie trinitarie e cristologiche, 220-223.

naposljetku i religija pod državnom zaštitom, također kroz prizmu odnosa koji su vladali u helenističkom svijetu. Car je u grčko-rimskom svijetu bio božanstvo te ujedno vrhovni svećenik poganske religije. Dajući Crkvi slobodu, car Konstantin će u duhu naslijeđenog mentaliteta razumijevati svoju ulogu i zadaću prema Crkvi.[22] Zauzimajući zaštitnički stav prema novoj religiji, pokušat će iskoristiti potencijale kršćanstva u političke svrhe. Dajući slobodu vjeroispovijesti i bogoštovlju, prvi je pošao putem uske suradnje s Crkvom, pazeći da ne iziđe iz okvira svojih kompetencija intervenirajući autoritetom i moći u pitanjima koja su specifično dogmatska i crkvena. Ipak se nije, kao što će to učiniti njegovi nasljednici Konstancije i Valent, postavio gospodarom Crkve kojemu pripada posljednja odluka, osim što je u Niceji zaprijetio sankcijama i progonstvom onima koji budu u opoziciji kao protivnici saborskih odluka.

Osim toga, osjećaj za nadmoć Bizanta nad cijelim svijetom u četvrtom stoljeću temelji se na stapanju rimske ideje o univerzalnosti s onom kršćanskom. Karakteristika Bizantskog Carstva nije tenzija između carske (*imperium*) i svećeničke (*sacerdotium*) službe, nego postupna simbioza između društva i Crkve u jedan jedinstveni političko-religiozni organizam. Takva simbioza dovest će Crkvu pod zaštitu carske moći, pa na neki način i u podređen položaj te će se morati oslobađati toga zagrljaja koji je mogao biti i poguban.[23] Carevi, kako je razvidno, baštinici helenističkog mentaliteta, neće tako brzo shvatiti da njihov stav prema kršćanstvu ne može biti poput odnosa rimskih careva prema poganskoj religiji, ma koliko bili skloni kršćanstvu i obdarivali ga povlasti-

[22] Usp. Guy BEDOUILLE, *Dizionario storico della Chiesa*, Bologna, 1997., 74-75. Uz sve rečeno valja dodati kako se Konstantin u vrijeme Nicejskog sabora definira »biskupom prema vani«, čime je htio naznačiti svoju kompetenciju za izvanjske stvari Crkve. Zato je se bavi rješavanjem vjerskih sporova kao što je bio donatizam ili arijanizam, provodeći odredbe mjerodavnih crkvenih vlasti, uvjeren kako je na taj način sredstvo providnosti Božje u izmirivanju različitih frakcija unutar Crkve.

[23] Usp. Antonio OLMI, *Il consenso tra le chiese calcedonesi e non calcedonesi (1964-1996)*, Roma, 2003., 57-62. Autori poput Euzebija Cezarejskoga Konstantinovu će ulogu protumačiti u teološko-političkom ključu kao idealni stav koji bi rimsko-bizantski car trebao zauzeti prema Crkvi i unutar nje. Po Euzebiju kršćanski car, novi Mojsije, prijatelj i ljubimac Božji, trebao bi se u određenom smislu smatrati gospodarom Crkve, jednom vrstom univerzalnog biskupa, čija puna vlast nad Crkvom ima gotovo svećenička obilježja. Kako se njegova ovlast proteže i na bogoštovlje i na navještaj evanđelja, on bi onda bio iznad biskupa. Ovakvo neprimjereno vrjednovanje carske moći iskoristiti će carevi Konstancije i Valent, te će despotskom moći pokušati rješavati teološke probleme. Kao pristaše arijanizma progonima i progonstvima pravovjernih biskupa htjet će Crkvu dokraja podrediti carskoj vlasti. U rješavanju odnosa Crkve i Carstva bit će presudna Ambrozijeva uloga, pogotovo za Zapad, gdje će se ipak u manjoj mjeri Crkva osjetiti podložna carskoj vlasti.

cama u odnosu na druge religije prisutne na području Carstva. Zato će se tek, pod Ambrozijevim utjecajem, car Gracijan, nakon proarijanskog Valenta, odreći naslova *pontifex maximus*.[24]

Odnos prema caru ticao se i pravnog sustava i zakonodavstva, to jest borbe za građanska prava, snošljivosti i jednakosti s drugima.[25] Dolaskom kršćanstva u povlašteni položaj utjecaj na pravne odredbe bio je spor, no u svakom slučaju bio je neizbježan. Od kršćanskog cara očekivalo se da donosi odluke utemeljene na prihvaćanju kršćanskih vrijednosti, dok je Crkva zauzvrat jamčila građansku lojalnost, što nije bila nikakva novost, jer je od samih početaka, slijedeći Gospodinov primjer i odredbe, zauzela stav podložnosti zakonitim civilnim vlastima. Pojavit će se, doduše, opasnost da Crkva, podredivši se carskom utjecaju, izgubi autonomiju u materiji vjere, postajući državna religija, slično poput poganstva u pretkonstantinovskom vremenu. Time bi doživjela sudbinu državne religije pod carskom vlašću, umjesto da bude zajednica Kristovih vjernika i narod Božji s autonomnom upravom i ovlastima u pitanjima vjere i ćudoređa.

Dok će s jedne strane vršiti utjecaj na preobrazbu društvenog sustava, a s druge tražiti autonomiju od Carstva u religioznim pitanjima, Crkva će se potpuno inkulturirati u društvo do te mjere da će mnogi poistovjećivati kršćanstvo, i prostorno i idejno, s granicama Rimskoga Carstva i grčko-rimske kulture. Ovaj susret/sraz donio je ipak i svojih pozitivnih plodova. Uspostavit će se granice kompetencija civilne i crkvene vlasti, bez obzira što i kasnije neće proći bez konfliktnih situacija u kojima će iste biti prekoračivane.

### 1.3.3. Pokušaj poganske obnove Carstva

Nakon konstantinovskog preokreta pogani su promatrali iz prikrajka uspon kršćanske vjere, držeći anomalijom suživot Carstva i Crkve. Sjećajući se prošlih vremena s nostalgijom, smatrali su da kršćanstvo nepravedno uživa povlastice koje je trebalo dokinuti. Držeći Carstvo plodom poganske kulture, odricali su kršćanima pravo na njegovu baštinu. Car Julijan Apostate polovicom četvrtog stoljeća (361. – 363.) pokušava razdvojiti Crkvu i Carstvo po svim linijama, obnavljajući poganski kult i reorganizirajući školstvo na

24 Usp. Maria Grazia MARA, Graziano, u: Angelo di BERARDINO (ur.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, 2431-2432.

25 Usp. Marta SORDI, *I cristiani e l'Impero romano*, Roma, 1983., 209-216. Dok pokazuje kako su kršćani Carstvo smatrali svojim, iskreno se zauzimajući za njegovu dobrobit, Autorica ističe kako s druge strane nikad nisu pristajali na carski kult ni na štovanje cara kao božanstva.

poganskim načelima.[26] Cilj mu je bio pobjedi kršćanstva suprotstaviti pobjedu helenističke mudrosti, kojoj je bio glasnogovornikom, šireći je spisima i javnim manifestacijama,[27] dok je preko školskog odgoja širio vrijednosti propalog poganstva. U Julijanovu pokušaju bila je očita reakcija učenog poganstva, napose filozofa, da se Carstvo vrati helenističkim korijenima, nakon razdoblja kršćanskog trijumfalizma s početka stoljeća.[28] Opet se Crkva morala boriti za pravo na slobodu, temeljeći svoje pravo na vjerodostojnosti i istinitosti kršćanske vjere, za razliku od poganstva. Na Julijanovu zamisao vraćanja helenističke kulture pod okrilje poganstva, proglašavajući je isključivom baštinom onih koji štuju bogove, uslijedila je, kao odgovor, reakcija teologa i biskupa, počevši od Kapadočana, pa sve do Ćirila Aleksandrijskoga, čije je djelo *Protiv Julijana* bio posljednji duel helenizma i kršćanstva.[29] No isto tako upravo u drugoj polovici četvrtog stoljeća dolazi do najsnažnije fuzije kršćanske kulture s grčkom paidejom, čemu su najbolji primjer Kapadočani na Istoku, a Jeronim i Augustin na Zapadu.[30]

Poput Julijanova, slično polaganje prava na pogansku kulturu i na vraćanje poganstva u javni život Carstva, dogodio se u vrijeme svetog Ambrozija i cara Gracijana, kada je poganska aristokracija u više navrata tražila vraćanje kipa božice Pobjede u rimski senat. Preko Ambrozija Crkva se opire i tom pokušaju, držeći poganstvo u sebi neutemeljenim kako bi tražilo takav status

---

26 Usp. Angrisani SANFILIPPO, Giuliano, u: Angelo di BERARDINO (ur.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, 2311-2314.

27 Usp. Jean BALTY – Janine BALTY, Julien et Apamée: Aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique antichrétienne de l'empereur, u: *Dialogues d'histoire ancienne*, 1 (1974.) 1, 267-279. Autori svjedoče o Julijanovoj velikoj strasti prema helenizmu koja je bila pokretač njegovih reformi.

28 Usp. Bernard COULIE, Culture et christianisme au IVe s. ap. J.-C, u: *Revue Belge de Philologie et d'histoire*, 61 (1983.) 1, 130-143. Autor pokazuje kako se u tom razdoblju može govori o poganskom i o kršćanskom helenizmu jer je većina kršćanskih teologa iz tog razdoblja (npr. Kapadočani, Ivan Zlatousti, Teodor Mopsuestijski) završila profane škole, koje su jedine i postojale, a kršćanski odgoj su primali u obiteljima te ga kasnije usavršavali pristupajući monaškim zajednicama.

29 Usp. Julien RIES, *I cristiani e le religioni*, Milano, 2006., 176-177. Autor također ističe kako je, pogotovo u aleksandrijskom okruženju, poganstvo bilo vrlo snažno, usprkos svim zabranama. Pogani nisu odustali od svojega kulta, nego su potajno prinosili žrtve i štovali božanstva. Potvrdu o tome daju i novi zakoni zabrane poganskog kulta doneseni 435. i 451. godine.

30 Usp. Manlio SIMONETTI, *Cristianesimo antico e cultura greca*, Roma, 1990., 88-96. Propitujući tendencije pojedinih autora, Simonetti pokazuje kako se tek s Augustinom može govoriti o pokršćanjenju antičke kulture, dok su se svi ostali koji su mu prethodili, ne odbacujući helenističku kulturu, vodili idejom njezina prihvaćanja i pokazivanja njezine kompatibilnosti s kršćanstvom.

i uživalo povlastice.[31] Utjecaj milanskoga biskupa i na druge careve (Valentinijana I., Valentinijana II., Eugenija i Teodozija) bit će presudan u stvaranju ravnoteže u odnosima između Crkve i Carstva, očekujući da se carevi u pitanjima vjere i morala podvrgavaju crkvenim autoritetima, kao što je i Crkva s druge strane lojalna zakonitoj vlasti u svjetovnim stvarima.[32] Kršćanstvo je smatralo blagoslovom mogućnost da utječe na javni život Carstva, artikulirajući ga na evanđeoskim vrijednostima, za razliku od poganskih koje se nisu mogle smatrati cjelovitim ljudskim vrijednostima jer im je nedostajalo poznavanje Boga kao bitna pretpostavka.[33] Rezultat toga susreta i sraza je bio višestruk. Kršćani nisu dopustili da im pogani oduzmu pravo na slobodu, ali isto tako i na pozitivan utjecaj u Carstvu. S druge pak strane carsko zakonodavstvo je donosilo sve represivnije mjere prema poganima, sve do potpunog uklanjanja poganskih struktura iz društva.[34]

### *1.4. Vrijeme dekadencije i raspada Carstva*

Posljednja dva slučaja, vrijedna barem kratkog spomena, događaji su koje kronološki valja smjestiti u drugu polovicu petog stoljeća. Radi se o naporu Crkve i kršćanstva da očuva helenističku kulturu i tradiciju, premda u različitim okolnostima Istoka i Zapada. Uloženi trud neće biti dostatan kako bi se

31 Usp. Christoph MARKSCHIES, *In cammino tra due mondi: strutture del cristianesimo antico*, Milano, 2003., 60-61. Kršćanstvo 380. godine postaje službenom državnom religijom, ali su još uvijek po cijelome Carstvu ostali pristaše staroga kulta, ne samo na selima u koje je teže prodiralo kršćanstvo, nego i među aristokracijom. Car Gracijan je ipak 382. godine naredio da se iz rimskog Senata ukloni oltar božice Pobjede, na što je rimska elita reagirala preko Simaha, službenika na carskom dvoru u Milanu, čemu su se odlučno suprotstavili papa Damaz i Ambrozije. Drugi pokušaj bit će dvije godine kasnije kad Simah postane rimski prefekt, što će ponovno izazvati Ambrozijevo protivljenje. Milanski biskup će se usprotiviti vraćanju spomenutog oltara što je predstavljao prije svega poraz tradicionalne religije u odmjeravanju s kršćanstvom. Predstavnici poganskih krugova tražit će vraćanje stvari u prvobitno stanje, jer je po njima poganska religija bila zaslužna za negdašnji uspon i razvoj Carstva. Pozivat će se također na princip snošljivosti i pravo na vlastiti religiozni put traženja.

32 Usp. François HEIM, *La théologie de la victoire: de Constantin à Théodose*, Paris, 1992., 135-198.

33 Simbioza kršćanstva i carstva imat će, međutim i negativnih posljedica, jer će malo po malo dovesti do veće nesnošljivosti prema drugima i drukčijima kao što su krivovjerci, šizmatici, pripadnici raznih sekta i pobornici poganske religioznosti (usp. Francesco RUFFINI, *La libertà religiosa: storia dell'idea*, Torino, 1992., 16-26.), što će onda car Teodozije i ozakoniti zakonodavnim aktima (usp. Bernard COULIE, Culture et christianisme au IVe s. ap. J.-C, 131-135).

34 Usp. Jean GAUDEMET, La legislazione antipagana da Costantino a Giustiniano, u: Pier Franco BEATRICE (ur.), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna, 1990., 15-36.

sačuvale helenističke vrijednosti na cijelom prostoru Rimskoga Carstva, koje će pod naletom barbara i islama biti okljaštreno, a onda i uništeno.

### 1.4.1. Reakcije autohtonih kultura protiv helenizma

Rasprave koje su uslijedile nakon Kalcedonskog sabora, posebno na Istoku, donijele su nove podjele i reakcije na vjersko jedinstvo za koje su skrbili carevi. Tako su monofiziti u Egiptu, kako bi pridobili što veći broj pristaša, pokrenuli akciju koja se kretala linijom suprotstavljanja carskoj, što će reći helenističkoj i centralističkoj vlasti (za razliku od autohtonog egipatskog elementa) čime dolazi do raspada cjelovitosti helenističkoga svijeta. Vjerske nesuglasice doprinijet će ubrzanoj muslimanskoj najezdi u sedmom stoljeću, što će onda označiti konačni slom helenističke kulture i bizantskoga utjecaja na tim prostorima. Muslimansko osvajanje Sirije i Egipta bilo je olakšano neredom i neslogom stanovništva zahvaćanog vjerskim raspravama, koje je uskratilo vjernost bizantskom caru, a nije prošlo i bez stvarnih izdaja.[35] Netrpeljivost, fanatizam i procvat lokalnih kultura išli su nauštrb ideala grčkog odgoja (*paideia*),[36] što Crkva nije gledala blagonaklono.

### 1.4.2. Susret s barbarskim narodima

Na Zapadu, pak, u drugoj polovici petog stoljeća došlo je do radikalnih društvenih promjena propašću Rimskoga Carstva, premda je sama kultura došla u krizu i prije formalne propasti zapadnog dijela Carstva. Crkva je smatrala shodnim obraniti kulturne vrijednosti i domete te je pomogla pridošlim narodima da uz kršćanstvo prihvate i kulturne, školske, znanstvene kriterije za izgradnju budućeg društva. Zapadna Crkva tako je prenijela elemente antičke kulture da bi kasnije u srednjem vijeku stvorila izrazito kršćansku kulturu potpuno prožetu kršćanskim vrijednostima.[37] Zahvaljujući i djelovanju Crkve

---

[35] Usp. Manlio SIMONETTI, Monofisiti, u Angelo di BERARDINO (ur.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, 3346-3347. Autor također pokazuje kako svi napori cara Heraklija da zaštiti područja Sirije i Egipta od, najprije perzijskih, a potom i arapskih prodora i osvajanja, nisu urodili plodom.

[36] Usp. Manlio SIMONETTI, *Cristianesimo antico e cultura greca*, 104. Kapadačani su integrirali cjelovit sustav grčkog odgoja (*paideia*) kako bi kršćansku kulturu uzdigli na veću razinu.

[37] Usp. Henri-Irenée MARROU, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, Milano, 1986., 439. Autor pokazuje kako se u svetom Augustinu susreću obje tendencije. On će biti jedan od posljednjih predstavnika antičke kulture u kojoj je cjelovito obrazovan, a s druge strane pokazivat će već naznake prijelaza prema srednjovjekovnom sustavi mišljenja prožetom do kraja kršćanskim vrijednostima.

barbarski narodi stekli su svijest o pripadnosti rimskome svijetu (*romanitas*), ucijepivši se u nekadašnju kulturu latinskog jezika (*latinitas*), koja je u svoje vrijeme bila oblikovana na helenističkom kulturološkom obrascu. Svijest pripadnosti rimskom kulturnom krugu i korisnost uporabe latinskog jezika u kasnijim stoljećima došla je još više do izražaja uspostavom novog Rimskog Carstva, dok će latinski jezik biti zajednički jezik cijele zapadne Europe do kasnog srednjeg vijeka.

## 2. Kriteriji vrjednovanja odnosa kršćanstva i helenizma

Obuhvaćena široka lepeza događanja, iz raznih perspektiva, u različitim ambijentima u kojima je Crkva djelovala, pokazuje kako je kršćanstvo prošlo iskustvo od suprotstavljanja do prihvaćanja određenih elemenata helenističke kulture, pa do kasnije zaštite te iste kulture grčko-rimskoga svijeta među barbarskim narodima. Stoga valja iznijeti teološke kriterije kojima se vodila prva Crkva u prihvaćanju ili odbijanju helenističke kulture.

### *2.1. Kriteriji prema židovstvu*

Pokazujući razumijevanje prema spasenjskim potrebama svakog čovjeka te prilagođavajući svoj navještaj intelektualnim mogućnostima i izričajnim sredstvima helenizma, Crkva je od samih početaka zauzela stav prema rigidnim tendencijama židovstva, kojemu se otvaranje vrata poganstvu činilo nedopustivim i blasfemnim. Kršćanstvo, pretpostavljajući život i nauk Gospodina Isusa, nije dopustilo nametanje ograničenja bez pokrića pa ni onda kad se činilo kako ima uporište u Starom zavjetu. Svijest da je Bog univerzalni stvoritelj i otkupitelj, proizišla iz razmatranja Kristova otkupiteljskog djelovanja, temeljna je pretpostavka za suočavanje s novonastalim problemom. Ne dovodeći u pitanje Božju objavu u židovskom narodu, kršćanstvo s jedne strane odbija židovsko isključivo tumačenje objave, a s druge osporava univerzalnu vrijednost i obvezatnost židovske kulture i običaja, ne uvjetujući obraćenje pogana prelaskom na židovstvo.

Kršćanstvo se stoga odupire »privatizaciji« Boga i redukciji svih kultura na židovstvo, što bi bilo ograničavanje Božjega univerzalnog značenja i djelovanja. Bog je slobodno ušao u ljudsku povijest postavši član židovskog naroda, ne da bi bio podčinjen židovstvu i sluga njihovih oblika života, nego kako bi se tim istim oblicima života i vjernosti poslužio za univerzalno djelo spasenja. Utjelovivši se Krist nije postao samo Židov, nego je postao čovjek, kako će shvatiti prva kršćanska zajednica, o čemu najrječitije svjedoči Pavao.

Zato se nije prihvaćalo da se kršćanstvo, bilo kao nauk bilo kao događaj, svede na židovstvo.[38] Neupitno je bilo Isusovo židovsko podrijetlo, no prva Crkva njegovu utjelovljenju daje šire i univerzalnije značenje: Riječ je postala tijelom, to jest Božji Sin je postao čovjekom. Isus je bio Čovjek od žene rođen (usp. Gal 4,4), s time da je ta žena bila Židovka iz Nazareta. Njegovo utjelovljenje i rođenje ne tiču se stoga samo židovskog naroda, nego i svakog čovjeka, kojemu Crkva nosi poruku spasenja i čije postojanje zahvaća milosnim djelovanjem. Primivši univerzalno poslanje navijeŝtati svim narodima radosnu vijest spasenja, Crkva je Isusovo poslanje i učinke djelovanja promišljala isto tako univerzalno, nesvodivo samo na židovstvo. Sukladno tomu bile su korištene i izričajne kategorije koje su mogle polučiti njegovo bolje razumijevanje. Ne odbacujući starozavjetnu objavu, kršćanstvo se oslobodilo sputanosti oblicima židovske religioznosti, ali isto tako i nepovjerenja i neprijateljstva prema drugim narodima, te je, otvorenošću i misionarskim duhom, izbjegla getoiziranje. Nastanak novozavjetnih tekstova na grčkome jeziku svjedoči o procesu inkulturacije koja se dogodila neusiljeno, kao što je za židove raspršene u helenističkome svijetu bio značajan događaj prijevod hebrejskog Svetog pisma na grčki jezik, čime je i ono neizbježno ušlo u proces inkulturacije, ma koliko mu bilo protivno. Za razliku od židovstva koje je silom prilika popuštalo pred pritiskom helenizacije, kršćanstvo je otvoreno išlo u poganski svijet naviještati. Dok je židovstvo bilo uvjereno da je Božji život uprisutnjiv i izreciv isključivo u njihovoj kulturi i načinu života, dotle je Crkva, snagom utjelovljenoga i uskrsloga Krista Gospodina,[39] nudila Božji život svakom čovjeku, to jest kulturi, držeći se čvrsto istine kako je Božji život nespojiv jedino s bezbožnim sadržajima i nemoralnim elementima kulture.

### *2.2. Kriteriji prema helenističkoj kulturi i filozofiji*

Bez obzira na tumačenja određenog dijela autora, neutemeljene su teze o radikalnoj helenizaciji kršćanske misli, no može se govoriti o načinu i mjeri u kojoj je kršćanstvo bilo podložno procesu helenizacije, a u kojoj je mjeri ono samo

38 Ignacije Antiohijski reći će da je židovstvo povjerovalo u kršćanstvo, a ne obrnuto (usp. Ignacije ANTIOHIJSKI, *Magnežanima* 10, 3). Ne čudi stoga da je Crkva imala snage relativizirati neke oblike života koji su bili stožerni u židovstvu, kao što je subota, obrezanje, obredna pranja i zabranjena jela.

39 Usp. Zvonimir Izidor HERMAN, *Inkulturacija ranokršćanske kerigme*, 45-50. Autor pokazuje kako je radikalnu prekretnicu u životu prve kršćanske zajednice odigralo uskrsnuće Gospodinovo, što se kasnije očitovalo i u novozavjetnom pojmovniku iz kojeg se iščitava inkulturacijski napor.

evangeliziralo kulturu.[40] Kršćanstvo nikada nije prihvatilo i ozakonilo kulturu u cjelini, nego samo elemente koji nisu u suprotnosti s Božjom objavom. U tom smislu može se govoriti o postupnom razboritom otvaranju kršćanstva i kasnijem otvorenom i konstruktivnom dijalogu s helenističkom kulturom i stvaranju kritičke svijesti.[41] Prihvaćajući filozofiju, kršćanstvo razabire sadržaje sukladne kršćanskoj istini, pri čemu grčku kulturu shvaća jednom od etapa na putu do čovjekove zrelosti i cjelovitosti.[42] Filozofija će najprije biti koristan sugovornik, premda će, u odnosu na kršćanstvo, posjedovati tek djelomičnu istinu, to jest djelomično poznavanje Logosa, kako će smatrati kršćanski pisci prvih stoljeća.[43] Osim toga bit će kao »dokazni materijal« potpora novoj religiji za osudu poganske religije,[44] a kasnije i vrlo korisna pomoć u pripremi kršćanskoga navještaja ili formuliranja njegovih istina u ondašnjem društvu.

Svjesno univerzalnog djelovanja Logosa na svakog čovjeka, kršćanstvo je ušlo u dijalog s helenističkom kulturom. Upućenost nekih filozofskih pravaca na duhovne vrijednosti, nevidljivi svijet i transcendentnoga Boga smatrano je plodom Logosova djelovanja. Neki su kršćanski pisci bili uvjerenja kako je upravo Logos po filozofiji pripravio put kršćanskom navještaju u poganskom svijetu helenističke kulture.[45] Utjelovivši se Logos se »inkulturirao« u ljudsku narav te njegove sjemenke postoje u svakom čovjeku i kulturi koji se životom po razumu uzdižu prema spoznaji Boga. Premda se potpuna objava zbila u jednoj konkretnoj kulturi, ipak nije bila samo za jednu kulturu, nego za sve kulture, to jest za čovjeka kao takva.

U vrijeme apologeta kršćanstvo se sasvim jasno određuje prema helenističkom svijetu.[46] Mnogi su autori u dijelu filozofskih sadržaja grčke filozofije

---

[40] Usp. Michele PELLEGRINO – Stefan HEID, Cristianesimo e cultura classica, u: Angelo di BERARDINO (ur.) *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Genova, 2006., 1274-1275; Luther H. MARTIN, The hellenisation of judeo-christian faith or the christianisation of hellenic thought?, u: *Religion and Theology*, 12 (2005.) 1, 1-19.

[41] Usp. Tomislav Zdenko TENŠEK, Rano kršćanstvo i kultura, u: *Bogoslovska smotra*, 55 (1985.) 3-4, 332-345.

[42] Glede filozofskih pravaca Crkva prihvaća najviše platonizam, kao »produhovljenu« filozofiju koja Boga poima kao nevidljivi i nematerijalni princip. Skepsa prema Aristotelovoj filozofiji te njezino stavljanje u drugi plan u nekoliko prvih stoljeća, pokazatelj je da je Crkva tom procesu pristupala sa sviješću, a ne olako ni servilno.

[43] Usp. Jean DANIÉLOU, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna, 1975., 51-62. Autor pokazuje kako se kršćanska istina ne razlikuje od filozofske istine kao da bi bila druga istina, nego se razlikuju samo po tome što su kršćani uvjereni da posjeduju puninu istine koja im pruža veću sigurnost i daje jasnoću u odnosu na filozofsku.

[44] Usp. Claudio MORESCHINI, *Storia della filosofia patristica*, Brescia, 2004., 21.

[45] Cfr. Klement ALEKSANDRIJSKI, *Stromati* 1, 5, 28-29. Klement je držao grčku filozofiju za pogane jednakovrijednom pripravom kao što je starozavjetna bila za Židove.

[46] Usp. Jean DANIÉLOU, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, 48-49.

vidjeli znakove vremena, ali, naravno, osporavali sve ono što se nije slagalo s kršćanskom vjerom, iz čega je izvirao jasan zahtjev za obraćenjem. Zato se i govori o dvostrukom obraćenju, to jest obraćenju pojedinaca i obraćenju kulture. Obraćenje je potpuna preobrazba, koja ipak ne uništava, nego korjenito preoblikuje. A budući da se ne radi o odbacivanju ili uništavanju, prikladnije je govoriti o pročišćavanju kulture pod kršćanskim utjecajem.[47]

Međutim, približavanje filozofskih ideja i kršćanskog nauka nije prošlo bez zastranjenja poput onih gnostičkoga tipa. Ne pokazujući zanimanje za objavu kao događaj, gnostici su pozornost usmjeravali na lijepe i privlačne ideje. U odnosu na njih, a i uopće na filozofiju, kršćani su bili realisti, kojima i najljepša fikcija nije bila toliko lijepa kao nauk koji opisuje i odražava stvarnost, bez obzira kakvim stilom i rječnikom ispisan. Istina za kršćane nije imala samo intelektualnu dimenziju, nego i povijesnu. Vjerujući u Boga koji se objavljuje i dajući prednost objavi pred razumom, ukazali su na ispravan odnos vjere i helenističke kulture, kritizirajući pritom kršćanske krugove koji su odbacivali svaku primisao komunikacije i zajedništva između kršćanske vjere i grčke kulture, filozofije i umjetnosti.[48] Kršćanstvo nije bilo skup ideja koji bi se potom mogao proizvoljno proširivati ili sužavati, niti počiva na apstrakciju, nego skup istina bitno omeđen događajem utjelovljene Istine, Logosa – Božjega Sina.

### *2.3. Kristološki kriteriji*

Susret kršćanstva i židovske i helenističke kulture mogao se dogoditi jer je Isus Krist, utjelovljena Istina, bio živa spona između dvaju svjetova. Svjesno upućujući jednoga na drugoga, postaje ključ razumijevanja njihova odnosa. Njegov dolazak nadilazi židovstvo, jer on nije plod židovstva, nego Božji dar grješnom čovječanstvu. Premda Židov, jer spasenje dolazi od Židova (usp. Iv 4,22), On ipak nadilazi okvire židovstva, te nije vlasništvo nijednog naroda i nijedne kulture, nego je spasitelj svih naroda i blagoslov svakoj kulturi. Od početka je bujala svijest kako je Isus Krist blagoslov i helenističkoj kulturi, ma što o tome mislili pojedinci koji su ga htjeli na ekstreman način zatvoriti u židovsku kulturu i svesti na starozavjetnu religioznost.

Rano kršćanstvo je, zahvaljujući prodornosti pojedinaca, shvatilo poziv otvaranja prema kulturi i svijetu. U novonastaloj pastoralnoj situaciji nije bilo

---

47 Usp. Christian GNILKA, La conversione della cultura antica vista dai padri della chiesa, u: Pier Franco BEATRICE (ur.), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, 125-150.

48 Premda će mnogi autori zastupati tezu kako su sva krivovjerja nastala iz filozofije, Crkva ipak neće prestati rabiti grčku filozofiju držeći je višestruko korisnom.

prethodnih saznanja, nego je postojalo samo iskustvo uskrslog Isusa Krista iz kojeg su crpili snagu kako bi se orijentirali prema novim zahtjevima. Noseći ljudima Krista, postaje svjesno pomirljivosti određenih elemenata helenističke kulture s kršćanskim istinama te Krista doživljava kao blagoslov toj kulturi, a ne obrnuto. Premda su mnogi kršćanski pisci dobro upotrebljavali i uklopili elemente helenističke kulture u svoje teološke sustave, ili su se služili filozofskom mišlju kako bi bolje razumjeli događaj Boga koji se objavio, nisu dvojili o tomu da, prije svega, kršćanstvo nosi obogaćenje toj kulturi kao što je židovstvu donijelo ispunjenje. S Kristom kršćanstvo kulturi nudi nadnaravni smisao i nadvremensku puninu, što je bila potvrda primata kršćanstva nad helenističkom kulturom. Poveznice prema filozofiji kojima se ukazuje na prisutnost, barem djelomičnu, Logosa i u poganskoj filozofiji, teže prije svega spašavanju dijela filozofije, a ne obogaćenju kršćanstva, čime postaje razumljiva tvrdnja apologeta kako su filozofi crpili iz objave.

Prema susretu s kulturom kršćanstvo je bilo nošeno misionarskim zanosom naviještanja radosne vijesti uskrsnuća,[49] a ne teoretskom spekulacijom o korisnosti kulture, čime postaje istinski blagoslov kulturi. Inače bi bilo nerazumljivo približavanje kulturi, jer je ne samo u svojim redovima imalo protivnike tog susreta, nego je i među predstavnicima poganske elite imalo protivnike koji su im odricali pravo korištenja kulturnih resursa.

### *2.4. Ekleziološki kriteriji*

Način na koji se kršćanstvo ophodilo s helenističkom kulturom govorilo je i o njegovoj samosvijesti kao zajednice utemeljene voljom Božjom za nositeljicu spasenja. Sigurna u se i svjesna poslanja, u susretu s helenističkom kulturom nije se strašila gubitka identiteta, premda nikada takav susret nije prolazio bez iskušenja po čistoću i čvrstoću vjere. Ulaskom mnogih pogana u vjeru osjeća autentičnu potrebu navijestiti im je njihovim riječima. Prvi korak prema helenizmu plod je misionarskog impulsa, a drugi pastoralne razboritosti. Pastoralna potreba uvjetuje teološku reakciju i svojevrsnu prilagodbu, ne sadržajni sinkretizam, nego izričajnu medijaciju. Ulaskom mnogih učenih pojedinaca u vjeru, kršćanstvo je ponudilo intelektualnu dubinu kadru zasititi spoznajne potrebe istinskih tražitelja istine. Nastupajući s punom sviješću o posjedovanju Istine, bez kompleksa je ušlo u dijalog s poganskom filozofijom. Izbjeglo je pritom susret s religijom, nezainteresiranom za traženje istine i čuvaricom

[49] Značenje misionarskog stava i duha Crkve u drugom stoljeću na poseban način je istaknuo Jean DANIÉLOU (usp. *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, 13-49).

nerazumnog i nemoralnog mnogoboštva bez minimuma intelektualnih pretpostavki za susret i sučeljavanje.

Teološka prilagodba navještaja, a ne vjere, nastala je ne iz hira, nego iz stvarne potrebe, ne iz simpatiziranja filozofskih ideja tražeći u njima sličnost s kršćanskim navještajem, niti samo poradi praktičnosti komunikacije koju je omogućivao grčki jezik. Pokretačka snaga Crkve bila je svijest o univerzalnom poslanju i želja da dopre do svakog čovjeka. Da su kršćanski navjestitelji, počevši od apostola, bili vođeni ljudskim motivima i da su naviještali ljudsku istinu, ne bi imala prodornost ni cjelovitost u susretu s kulturom, idejama i običajima poganskoga svijeta. Ali jer su bili vođeni Duhom koji im je iznutra davao snagu očuvati poklad, mogli su se upustiti u pustolovinu naviještanja bez straha od sinkretizma.

Dok su gnostici koketirali s filozofijom, a drugi je radikalno odbijali i pobijali poput Tacijana, dotle je prvoj Crkvi trebalo prisebnosti ne odbaciti je *a priori* kao zaraznu. Kao posjedovateljica radosne vijesti istine i spasenja, ušla je u rizik naviještanja poganima postupno nadvladavajući osjećaj poganske superiornosti na polju kulture, postupno im oduzimajući pravo na svojatanje te iste kulture. Susret s helenizmom doista nije nastao uslijed sinkretističkog koketiranja s filozofskim idejama, nego iz autentične pastoralne potrebe i želje navijestiti Boga i ponuditi spasenje svim ljudima, iz čega je kršćanstvo crpilo snagu za rušenje barijere u pristupu helenističkome svijetu.

Približavanje vjere i kršćanstva nije se dogodilo iz intelektualističkih, nego iz misionarskih pobuda. Nije nastalo s ciljem kako bi se popunio ili osnažio crkveni nauk o čijoj cjelovitosti je od samih početaka postojala svijest, nego kako bi se i pogane učinilo dionicima spasenja. Do približavanja je došlo u trenutku kad kršćanstvo naviješta svijetu događaj uskrsnuća Isusa Krista o kojem je ovisilo spasenje svih ljudi. Da je se vodila ljudskim interesom ili da se panično bojala onečišćenja natruhama poganstva, Crkva bi ostala pod staklenim zvonom umjesto da ide u svijet pogana.

## Zaključak

Propitujući odnos kršćanstva i helenističke kulture, razvidno je da raščlamba i procjena mora poći od konkretnih okolnosti u kojima se događao taj susret ili sraz. Bog se objavio u konkretnom vremenu te je razumijevanje objave iziskivalo poznavanje vremena i povijesti, kao što je i kršćanski navještaj, kako bi polučio željeni uspjeh, zahtijevao napor prilagođavanja suvremenim sugovornicima. U susretu s tom kulturom Crkva nije imala unaprijed pripremljenih

teorija i priručnika, nego ju je pogonska snaga Božje ljubavi pokretala ususret svijetu. Jamstvo uspjeha prema vani, a i čuvanja unutarnje vrijednosti bez gubitka samosvijesti i onečišćenja iskonske Božje poruke, bilo je samo autentično iskustvo Boga, a ne moguće teorije o ciljevima i načinu pristupa.

Ni kod jednog od crkvenih otaca ne postoji priručnik o korištenju kulture niti se igdje pronalazi strateški plan za preuzimanje njezinih elemenata. Zato do približavanja i nije došlo zbog privlačnosti kulture, nego iz evangelizacijske svijesti kršćanske vjere, usmjerene prema čovjeku potrebnom spasenja. Osim toga, kako bi progovorila razumljivim jezikom, ne bježi ni od korištenja jezičnih kategorija helenističkoga svijeta. No korištenje tekovina te kulture postalo je poželjno i potrebno u trenutku kad je pomagalo teologiji da jasnijim pojmovima razumije i izrazi otajstvo Božje. Premda je susret s helenističkom kulturom bio uvjetovan i uvjetan, iz njega je ipak izišao blagoslov i za kulturu i za kršćanstvo, koje će tu istu kulturu u kasnijim vremenima promicati među barbarskim narodima. Kultura se oplemenila nadnaravnim vrijednostima kršćanstva, a kršćanstvo je sebi priskrbilo bolji spoznajni i izričajni instrumentarij za tumačenje Božjega otajstva. U tom procesu neophodan je bio teološki napor, jer kršćanska teologija nije bila umjetno pripremljena znanost, nego disciplina spremna iz unutarnjih zakonitosti i sadržaja vjere odgovoriti na pastoralne izazove bilo koje situacije i trenutka. Bitna vjernost apostolskoj predaji dala je Crkvi sigurnost za očuvanje Bogom objavljene cjelovite istine, kao i za nepristran i prirodan odnos prema kulturi svoga vremena, zbog čega pitanje o helenizaciji kršćanstva nauštrb evanđeoskih sadržaja vjere ostaje izvan stvarnog konteksta.

*Summary*

***CHRISTIAN FAITH AND HELLENISTIC CULTURE: BETWEEN ENCOUNTER AND CLASH, CHALLENGE AND BLESSING***

Ivan BODROŽIĆ
Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
ivan.bodrozic@gmail.com

*The topic of this paper is bounded by a chronological framework of the first six to seven centuries of Christianity and is geographically situated in Greek-Roman cultures, i.e. the Roman Empire. One of the objectives of this research was to question how the Church, when it came into contact with the Hellenistic culture, overcame tensions that inevitably emerged. The article points out the effects and repercussions of their encounters and clashes. Keeping in mind the far-reaching repercussions of pastoral decisions of the First Church on the development of Christianity and Christian thought, the currentness of the argument for our times are not to be underestimated. It will be useful to disclose some valid theological principles that led the Church in various and varied situations so that the experiences of the First Church can serve as an example for the Church in the 21st century faced with the challenge of the New Evangelisation.*

Key words: *Christianity, Judaism, faith, Hellenistic culture, philosophy, Hellenisation, de-Hellenisation.*